

„MELY IGEN SZERELMETESEK A TE HAJLÉKAID...”<sup>1</sup>

A REFORMÁTUS TEMPLOMOK TÉRSZERVEZÉSE, TÉRHASZNÁLATA MINT  
A FELEKEZETI AZONOSSÁGTUDAT REPREZENTÁCIÓJA MAGYARORSZÁGON

Arra a kérdésre, hogy miként mutatja fel a református templom a református felekezeti identitást, első megközelítésben könnyen találhatunk válaszokat. Elég, ha a Reményik Sándor által<sup>2</sup> is felidézett kicsi, fehér templomokra vagy az ugyanezt a toposzt megéneklő Csanádi Imre<sup>3</sup> nádfüdeles pajtájára, sáralkotmányára gondolunk, rögtön körvonalazódik előttünk a fehérre meszelt református templomok képe. Ezt a képet ráadásul olyan jelentős teológusok is megerősítették, mint Ravasz László, aki szerint „istentiszteletünk evangéliumi tisztaságából következik, hogy templomaink fala fehér, semmiféle kép vagy ábrázolás benne nincs, festménynek, szobornak nyoma sem található benne” (RAVASZ, 1942, 3.). A válasz akkor válik bonyolultabbá, ha ezek után a sáralkotmány kategóriába kevésbé illő, viszont a magyar reformátusság emblematisztikus épületének tekintett debreceni református *Nagytemplomra*<sup>4</sup> vagy a monументálisnak ugyan nem nevezhető, viszont a hófehér templom ideájától is távol álló festett kazettás templomokra, vagy éppen a Ravasz szövegének megjelenése előtt nem sokkal rendhagyó módon kifestett, s máig büszkén emlegetett debreceni *veres templomra* gondolunk. Melyik tehát a református? Melyik az igazi református?

Péter Katalin a használat oldaláról közelíti meg a problémát. Szerinte a reformáció legfontosabb következményeinek egyike az, hogy a templom „a pap templomából a gyülekezet templomává válik” (PÉTER, 2004, 78.). Péter szerint a katolikus templomok leglényegesebb tulajdonsága az, hogy mielőtt használatba vennék, egy pap felszenteli, s „így a hétköznapi munkával emelt épület szentté válik”, a belsejében pedig olyan szentségek vannak – az oltáriszentség, a bor, a szenteltvíz és az utolsó kenet szentségéhez használt szentelt olaj –, melyek tárgyi mivoltukban eredetileg a profán világhoz tartoztak, és amelye-

<sup>1</sup> Idézet forrása: Zsolt 84,2.

<sup>2</sup> *Templom és iskola* című versében írja 1925-ben: „Kicsi fehér templomotokba / Most minden erők tömörülnek. / Kicsi fehér templom-padokba / A holtak is mellétek ülnek.” (REMÉNYIK, 1998, online)

<sup>3</sup> Csanádi Imre: *Egy hajdani templomra* című versének első sorai: „Nádfüdeles pajta, sáralkotmány lehetett, / mégis szentegyháznak ékesen neveztetett...” (CSANÁDI, 1989, 323.).

<sup>4</sup> A református szóhasználatban meggyökeresedett, sajátos kifejezéseket és elnevezéseket tanulmányomban dőlt betűvel jelzem.

ket a pap szentel meg, s teszi így a transzcendens mutatkozásának helyévé. A vallásgyakorlat is hasonló mintázatot mutat, hiszen a római katolikus pap magányosan, a gyülekezet részvétele nélkül is celebrálhatott misét. Péter ezzel állítja szembe a református gyakorlatot, melyben nincsenek olyan szakrális aktusok, melyek a profán világból kiszakított tereket és tárgyakat a szentség állandó hordozóivá minősítenék. A templomokat nem szentelik fel, legfeljebb a birtokba vétel aktusát teszik ünnepélyessé, de ettől az épület minősége nem változik meg, és nincsenek olyan tárgyak sem, melyeket a templomban kellene tartani. „Végül, és ez a legfontosabb: semmilyen szertartás nincs a gyülekezet részvétele nélkül. (...) Lehet egy épület akármilyen alkalmas istentiszteletre, nem templom, ha nincs benne gyülekezet.” (PÉTER, 2004, 79.)

Amennyiben a kérdést a református teológiai gondolkodás felől közelítjük meg, Péter Katalinnak mindenképpen igaza van, azonban az egyházi élet nem követi szorosan a teológiai gondolkodást, s így a tényleges helyzet valamivel itt is összetettebb. A reformátusok ugyanis szintén templomszentelésnek nevezik a használatba vétel ünnepélyes aktusát, sőt harang-, orgona-, s minden más egyházi használatú dolog *szenteléséről* is sokszor beszélnek. A templomot általában „*Isten háza*”-ként emlegetik, mintha valóban olyan épület lenne, amely valamilyen formában maradandó hajléka a Szentnek, holott jól tudják, hogy a „Magasságos nem kézzel csinált templomokban lakik”.<sup>5</sup> Jóllehet szükség esetén, különösen háborús helyzetben a templom profán értelemben is menedék, hiszen oda menekítik a hívek javaikat, a veszély elmúltával azonban a templom templom-jellegét helyre kell állítani.<sup>6</sup> Itt azonban nem arról van szó, hogy a templomba hordott szalonna vagy búza megszenteltségtenítette volna a szent helyet, hanem arról, hogy a templom az ott felhalmozott javak – meg az azokra járó egerek okozta kellemetlenségek – miatt alkalmatlan volt arra, hogy benne a gyülekezet Isten tiszteletére megfelelő rendben és illő módon összegyülekezék. Jóllehet a református teológiai gondolkodásból következően a templom csak akkor lenne szent, ha benne a gyülekezet istentiszteletre egybegyűlik, éppen ezek a példák mutatnak rá arra, hogy a templom a reformátusok között is bír valamilyen önmagában véve szent karakterrel. A templomba hordott javakra

<sup>5</sup> ApCsel 7,48. A templommal kapcsolatos református gondolkodásban kiemelt jelentősége van a jeruzsálemi templomnak, és annak, amit felszentelésekor imájában Salamon király mondott: „Avagy lakozhatnék-e valósággal az Isten a földön az emberek között? Ím az egek, és az egeknek egei téged be nem foghatnak, mennyivel kevésbbé e ház, a melyet én építettem” (2Krón 6,18.).

<sup>6</sup> Tarcali Pál esperes Alsóbereckiben, 1660 novemberében végzett vizitációja kapcsán írja: „Mivel e háborús időben a község az templomba holmival berakodván, lopás esik köztök. Ugy tetszik az visitator uraiméknak, hogy akin eléri a lopást, excommunicáltassék érette, és holmija kihányattassék. Ezt penig a pastor publikálja auditori előtt.” (DIENES, 2008, 288.)

ugyanis nem csupán az egerek jártak rá, hanem a tolvajok is. Az esperesek több esetben leginkább miattuk intették a híveket, hogy vigyék ki onnan szuszékjait, hogy az Isten háza ne legyen latrok barlangja.<sup>7</sup> Különösen jól megvilágítja ezt a szemléletet egy kozmai eset. Tarcali Pál esperes írja 1664-ben: „Kozmán vagyon egy ember, ki Tott Pálnak hívatott, ki vádoltatik, hogy az menyecske és hajadon leánya az templomból lencsét, babot loptak, mellyel sacrilegussá tévén magokat. Cítáltattanak.” (DIENES, 2008, 324.)

Ezekben az esetekben tehát a hívek „jelenléte” az épület profán használatán keresztül is megvalósult. Ezen felül bár kétségtelenül nem kötelezően, de számos helyen szokás szerint – azaz szinte kötelezően – a templomban, az úrasztala szekrényében tartották a *klenódiumokat*, vagyis az *úrvacsora* és a keresztség, a reformátusok által is elismert két *sákramentum* (szentség) kiszolgáltatásához használt eszközöket. Ezeket az eszközöket adományozóik nem egyszer átokformulákkal próbálták megvédeni, Isten súlyos büntetését kérve arra, aki eltulajdonítja vagy eladja azokat, s ezen átkokat sokszor magára a tárgyra is felvették.<sup>8</sup> Úgy tűnik tehát, hogy ezek a tárgyak – és mint azt az előbbi példák mutatják, maga a templom épülete – mégis magukban hordoznak valamiféle szent karaktert.

A probléma egyik lehetséges magyarázata az lehet, hogy a reformációhoz való csatlakozás általában nem egy hirtelen esemény volt a közösségek életében, hanem egy lassú folyamat. Sokáig azok, akik katolikus módra egy szín alatt áldoztak, és azok, akik protestáns módra két szín alatt tették ugyanezt, jöllehet külön szertartás keretében, de együtt használták a templomot. Így azután a templomok „megtisztítása” – vagyis az ereklyék, oltárok, képek és szobrok eltávolítása – csak fokozatosan történt meg. Az 1552 decemberében Beregszászban tartott *zsinat* például még – minden bizonnyal Luther szellemében – megengedően viszonyult a katolikus vallásgyakorlat külsőségeinek megtartásához. A *zsinat* „elhatározta, hogy a mely helyen már a reformáció napról-napra való gyarapodása folytán az oltárok lebontattak és a templomokból kivettettek, nem kell azokat többé visszaállítani; a hol pedig még meg van-

<sup>7</sup> Miskolci Csulyak István zempléni esperes a nagygéresi eklézsia 1629-es látogatásakor írja: „Ideig meg vagyon engedve, hogy háborúságnak idején a templomba hordozkodjanak, de mihelyt megszűnik, legottan mindent kihordjanak, ne ex templo Dei fiat spelunca latronum.” [Lat: Ne legyen Isten temploma rablók barlangja.] (DIENES, 2008, 52.)

<sup>8</sup> Tornalja anya- és Sztarnya leányegyház (Gömör vm.) javainak 1758-ban írott leltárában olvassuk például az alábbiakat: „Vagyon egy ezüst, a felső részén aranyas, a közepin egy csillaggal cifrázott tányér, amelynek kerületin ez az írás: Hoc opus fieri fecit Generosus Dominus Martinus Tornali, Filius quondam Generosi D. Georgii Tornali in honorem Dei et Ecclesiae Tornallyensi. Aō D. 1639. Anathema esto qui profanaverit.” [Lat: 'Ezt a dolgot készítette nemzetes Tornali Márton úr, néhai nemzetes Tornali György úr fia, Isten dicsőségére és a tornallyai egyháznak, 1639-ben. Átkozott legyen, aki megszentelteleníti.] (DIENES, 2001, 180.)

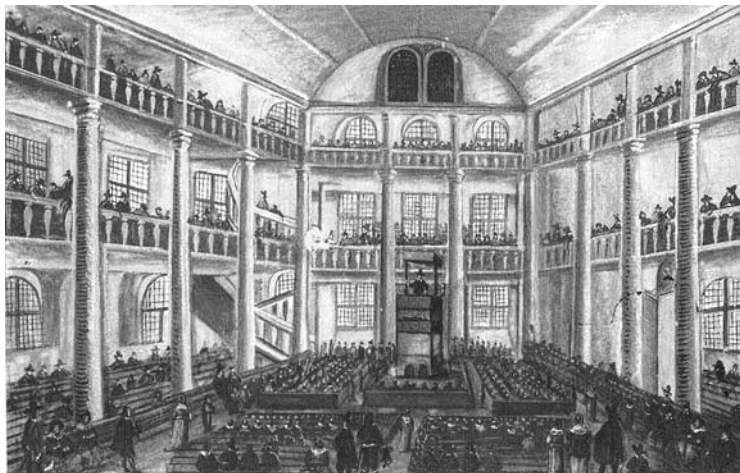
nak a templomban, használhatják azokat (még egy ideig) asztal helyett a lelkészek, csak hogy éppen és sértetlenül megtartsák az urvacsoráról való tisztább és a pápai misével ellentétes tudományt” (KISS, 1881, 24.). Majd egy évszázaddal később is akadt még, ahol volt oltár – vagy annak darabja – a templomban. 1629-ben a zempléni eklézsiákat vizitáló Miskolci Csulyak István református esperes a radványi eklézsia ügyei közt jegyezte meg, hogy „az oltár maradékáért Vitányi Istvánné asszonyomnak nehézsége volt a pásztorra” (DIENES, 2008, 22.). Szécskeresztúrtban pedig azt jegyezte fel, hogy „oltár darabok vannak a templomban, ki kell rontani. Ígirték magokat reá” (DIENES, 2008, 27.). Bár máshol ilyen megjegyzésekkel nem találkozunk, vagyis szórványos esetekről lehet szó, az esperes – más ügyekkel ellentétben – különösebb megütközés nélkül békítette meg a perlekedő asszonyt vagy utasította a híveket arra, hogy távolítsák el az oltár darabjait a templomból.

Jóllehet a mozdítható két- és háromdimenziós emberábrázolások a 16. század végére kikerültek a helvét irányhoz csatlakozó, vagyis reformátussá vált közösségek templomaiból, megmaradtak azonban – ahol voltak ilyenek – a falakon a freskók. Ennek nem csupán az lehet az oka, hogy – mint Takács Béla megjegyzi (TAKÁCS, 1992, 13.), – a híveket nem zavarták ezek a képek, hanem az is, hogy a freskóknak más volt a státusza. Kivált a szentek életéből vagy az evangéliumokból vett jeleneteket felidéző freskók elsősorban nem kultuszképek, hanem tanító jellegű képek voltak, s ezeket még Kálvin is megengedhetőnek tartotta. Ezért mondja valószínűleg az 1559-es marosvásárhelyi *zsinat* végzése is, „hogy a templomokból minden mesés képeket ki kell hányni, a történelmieket pedig meg kell tartani” (KISS, 1881, 45.). A *kálvinisták* ugyan nem tisztelték közbenjáróként a szenteket, hiszen Isten és ember között kizárólag Krisztust tekintették közbenjárónak, azonban emberi példájukat – hiszen kivált a mártír szentek nem csupán életükkel, de halálukkal is Krisztus követéséről tettek bizonyosságot – fontosnak, elkötelezettségüket és kitartásukat követendőnek tartották.<sup>9</sup> A freskókat pedig legtöbbször akkor meszelték le, amikor az uralkodó által támogatott katolikus restauráció idején azok megléte, katolikus eredetének egyértelmű bizonyítékeként alapot adhatott arra, hogy a református hívektől elvegyék a templomukat. Több esetben azonban a freskók elfedése még később történt meg, és nem csupán az önvédelem okán, hanem azért, hogy újra kifesthessék a falakat, immár a megváltozott ízlésüknek megfelelő motívumokkal (MAROSI, 1979, 52–53.).

Ezek a komplex helyzetek is arra mutatnak rá, hogy a református templom reformátusságát nem annyira a „felület” hanem a „struktúra” szintjén kell

<sup>9</sup> Annak, hogy ez a gondolkodás mennyire nem lehetett idegen a reformátusoktól, jó példája, hogy a 1789-ben, vagyis néhány évvel a türelmi rendelet után jelenik meg Pozsonyban Szikszai György (1738–1803) *Mártírok oszlopa* című műve, melyben a korai egyház életéből 348 vértanú példáját állítja a református hívek elé.

keresni. A református templomot leginkább a térszerkezete és térhasználata jellemzi, ezek mögött pedig az egyik meghatározó tényezőként a református liturgia sajátos hangsúlyait fedezhetjük fel. A reformáció idején a katolikus pap a gyülekezetnek háttal, az oltár felé fordulva misézett. A reformáció az áldozat helyett az *igehirdetést* állította az *istentisztelet* középpontjába, ezért a liturgia szempontjából a tér legfontosabb pontja a *szószék* lett, a térszervezés alapvető elve pedig az, hogy az igét hirdető lelkészt mindenki a lehető legjobban hallja és lássa. A fokozatosan protestánsná vált hívek templomukban a *szószéket* a legtöbb esetben a helyén, a szentély előtti diadalívnél vagy a főhajó közepe táján az egyik oszlophoz rögzítve hagyták. Az oltárok idővel kikerültek a templomból, így a szentély elvesztette funkcióját és minősített tér jellegét. Az oltár asztalát – ahol erre alkalmas volt – *úrasztalaként* tovább használták, s a *szószék* környékére helyezték át. Ezzel jelezték a hirdetett Ige, azaz a *prédikáció* és a látható ige, vagyis az *úrvacsora sákramentumának* jegyei, a kenyér és a bor lényegi egységét és egymásra utaltságát. A templomban lévő, illetve oda kerülő padokat a *szószék* felé fordították. A tér így létrehozott központja körül a lehetőségekhez mérten tágas teret hagytak – ezt sok helyen a *templom piacának* nevezték – ahol a hívek az *úrvacsorakor*, keresztelezés alatt vagy egyéb alkalmakkal megállhattak, illetve zavartalanul elhaladhattak. Sok helyen a gyülekezet gyarapodásával előálló helyhiányt a szentély bepadozásával majd karzatok építésével oldották meg. Az így kialakított terek végső formájukban nagyon hasonlítanak a nyugat-európai protestáns templomok egyik alapvető típusára, melyet első példájáról Charenton-típusnak neveznek (*1. kép*).



1. kép Az 1623-ban Salomon de Brosse és Jean Thiriot tervei alapján épült charenton-i templom belseje. A templomot 1685-ben a Nantes-i ediktum visszavonása után lerombolták.

A templom tehát végső soron valóban – és több értelemben is – a gyülekezet temploma lett. Ez a meghatározás azonban nem csupán azt jelenti, hogy a gyülekezet szakrális jelenléte nélkül egyetlen épület sem tekinthető templomnak, hanem azt is, hogy a templom a lokalitás, a lokális tárgyi és jelentésszisztemek részévé válik, vagyis beleágyazódik abba az összetett rendszerbe, „melyet a társadalmi közvetlenség érzete, az interaktivitás technológiái, és a viszonylagossá vált kontextusok közötti kapcsolatsor hoz létre” (APPADURAI, 2001, 3.). Az egyik katalizátora lesz a lokalitásra jellemző cselekvőerőnek, társulási hajlamnak és a reprodukciós különböző változatainak, és úgy tűnik, hogy szent karakterét leginkább ez a mély beágyazódás határozza meg.

Ez a beágyazódás sokféle módon mutatkozik meg. A templomról való gondoskodás hosszú ideje már a helyi közösség dolga,<sup>10</sup> míg azonban a katolikus egyháznak voltak arra eszközei, hogy egy központi elgondolás mentén befolyásolja a templomáról gondoskodó helyi közösséget, addig a református egyház vezetőinek és vezető testületeinek hosszú ideig nem álltak rendelkezésére ilyen eszközök, és nem volt ilyen központi elgondolásuk sem. A *zsinati* kánonok a templomokra nézve, mint láttuk, inkább irányelvek, melyek konkrét megvalósítása a helyi viszonyoktól függ. Az egyházlátogatási iratokból kitűnik, hogy egy esperes akár hosszú időn keresztül is civódhatott bizonyos ügyekben a helyiekkel, fenyegethette őket, de a papot az eklészia fizette, marasztotta vagy menesztette, s a templomot is döntő többségében ők tartották fenn, építették, javították. Erre a gyakorlatra utal az is, hogy a már idézett zempléni vizitációk során több helyütt tapasztalt hibák kijavítására a hívek az esperesnek „ígérék magukat...” A templom felszerelésének tárgyait, a *klenódiumokat* és *paramentumokat* (a templomban használt textíliák) is első sorban ők maguk készítették, készítették és adományozták.<sup>11</sup> Ezek hitvalló vagy prédikáló tárgyak (SZACSVAY, 2006; NAGY, 2012), mert sokszor nem csak az adományozó nevét és az adományozás időpontját rögzítették rajtuk, hanem egy-egy bibliai idézetet is, melyen keresztül a tárgy nem csupán az adományozó társadalmi státusát reprezentálta, de „bizonyosságot tett” hitéről, vallási, felekezeti elkötelezettségéről is.<sup>12</sup> Az adományozás aktusa nyilvános, ilyenkor a tárgyakat kitették az *úrasztalára*, a gyülekezet tagjai pedig megsemmisíthették azokat. Később,

<sup>10</sup> I. László király – I. Istvánhoz hasonlóan – a pogánylázadások során elpusztult templomok esetében előírja, hogy „kelyhek és ruhák a király költségére adassanak. Könyvekről a püspökök gondoskodják” (MAROSI, 1979, 26.).

<sup>11</sup> Számos gyülekezet őriz jeles patrónusoktól származó klenódiumokat, ám ezek a tárgyalományuknak általában csak kisebb részét teszik ki.

<sup>12</sup> 1758, Jánosi (Gömör vm.) javainak leltárában „Vagyon egy felül aranyas tányér, Jánosi Margit csináltatta 1644. esztendőben, amelyen vagyon egy bárány címer ilyen incriptióval: Istennek Báránya Jézus Krisztus, ki elvészted a világnak bűneit, irgalmazz énnékem!” (DIENES, 2001, 201.)

kivált a textíliákból több rendet alakítottak ki, melyeket felváltva használtak a különböző ünnepeken, azonban sok helyen találkozunk azzal a megoldással is, hogy a terítőket egymásra rétegezve helyezték az *úrasztalára*. Így bár a legújabb van fölül, de alatta ott vannak az előző nemzedékek adományai, jelezve a közösség kontinuitását. Sokszor fordult elő, hogy egy-egy *klenódium* szinte egy családtörténetet rögzít: az egymást követő generációk hozzá-hozzátekettek valamit a tárgyhoz, kijavították, aranyozták vagy éppen újraöntették. A tárgyak által hordozott emlékezet a tárgyak elmúlását is sokszor túlélte: az újraöntés, eladás, ajándékozás tényét valamilyen formában a közösségi emlékezet megőrizte. Az adományozott tárgyak és a templom berendezése szoros kapcsolatban állt a közösség által használt tárgyak rendszerével. Számos példát találunk arra, hogy egy-egy fazelekasközpontban az *úrasztali* korszok céhremekek vagy azok másolatai, és jellemző módon az *úrasztala* sokszor közeli rokonságban állt az adott közösség otthonaiban megtalálható asztalokkal.<sup>13</sup>

A templom használatának alakulását ezek a lokális minták határozzák meg. Ilyen mintákat azonban a templomtér kialakításában is felfedezhetünk, s ezek ifj. Bibó István szerint annyira erősek, hogy a 18. század végén hirtelen megszaporodó templomépítések során az idegenből jövő mesterek is sokszor kénytelenek alkalmazkodni hozzájuk. E minták gyökere a magyar paraszti építészetben, s azon belül is „az egyszerű falusi lakóházban” lelhető fel, melyhez a református templomépítéset a felekezet társadalmi összetétele miatt is közel kerülhetett. Bibó okleveleket<sup>14</sup> is idéz, melyekben egyes templomokat úgy említene, mint amelyek lakóház formájára épültek, illetve idézi Vámos Ferenc munkáit, aki az erdélyi magyar fatemplomok szerkezetét hasonlította össze a boronaházakkal, és arra a következtetésre jutott, hogy „ennek a jelenségnek – a nyugat-európai keresztyénség uralkodó templomtípusához való kapcsolódás mellett – oka az is, hogy az erdélyi boronafalú parasztház és a boronafalú templom szorosan

<sup>13</sup> Erről részletesen NAGY, 2012.

<sup>14</sup> Bibó szakirodalmi hivatkozásként – vagyis nem saját forrásként – két oklevelet említ: az egyik 17. század végi irat a munkácsi templommal kapcsolatban jegyzi meg, hogy „egy jó nagy házforma templom építődött”. A másik egy 1733-ból való adat a Bereg megyei Gecse község templomáról: „...synagoga lignea reformatorem ad formam unius domus rusticanae extructa” (Bibó, 1967, 541.). Bibó nem tér ki arra, hogy ezek a leírások és egyáltalán a házforma hogyan viszonyulnak a templomépítést korlátozó rendeletekhez, melyek értelmében engedélyt „kizárólag „ad formam domus ordinariae”, tehát közönséges lakóház jellegű építményre adtak” (GÁBORJÁNI SZABÓ, 2007, 32.). Hasonló megkötésekkel idéz egy építési engedélyt 1713-ból Lőrincz Zoltán is (2010, online) melyben a hatóság nem „templom-forma” hanem „ház-forma” épület állítását engedélyezi. Ezen a ponton tehát Bibó interpretációja megkérdőjelezhető, ugyanakkor az is kérdés, hogy mit jelentett a „templom-forma”: az alaprajz és a szerkezet arányaira vonatkozott, vagy arra, hogy az épület – miként a tilalmat többször, például a sárospataki templom építésére kiadott engedélyben is részletezik (SZINYEI, 1896) – fő homlokzata nem nézhet az utcára, nem lehet tornya?

összefügg” (BIBÓ, 1967, 542.). Majd összefoglalva eredményeit a következők írja:

Vizsgálatunk hasonló eredményre vezetett a más technikával építő alföldi falvak esetében is: a XVI. századtól kezdve a történelmi-társadalmi tényezők (reformáció, török háborúk, elszegényedés) egymással összefonódva vezettek oda, hogy a protestáns egyházi építészet és a népi építészet szinte azonosult egymással; a templomok építésében a parasztházakon szerzett gyakorlat érvényesül, a templom és a parasztház formailag és szerkezetileg azonossá vált – s ez még jobban megszilárdította az egész országban elterjedt nyugat-európai hosszházas alaprajzi formát. (BIBÓ, 1967, 542.)

A lokalitás viszonyai és a hosszú távon öröklött kulturális minták mellett a harmadik fontos tényező, pontosabban tényezők csoportja, melyek a templom lokalizációját meghatározzák, a reprezentáció társadalmi kommunikációba ágyazott folyamatai, melyeket legjobban az alföldi városokra jellemző református „nagytemplom típus” kialakulása során érhetünk tetten. Már idézett tanulmányában Bibó a nagytemplom-jelleget első sorban nem az építészeti megoldásokban véli megragadhatónak – jóllehet az épület arányait e minőség fontos összetevőinek tartja – hanem a templom és a környezete viszonyában. Példaként a füzesgyarmati református templom építését említi. Az 1793–1803 között épült templomról Gacsári István füzesgyarmati lelkész 1836-ból származó „Füzesgyarmati Króniká”-jában azt írja, hogy a helyi hívek „...önnön költségeiken felállították s létrehozták ama közöttünk díszlő, ékes, bámulatos, különös remek idomú templomot, mely mindeneknek figyelmét s megtekintését megérdemli. Építői voltak ennek: Fischer Ágoston kecskeméti kőműves meister, ki azt a kecskeméti nagy Catholicum Templomnak formája szerint rajzolta s készítette.” (BIBÓ, 1967, 558–560.) Bibó felteszi a kérdést, hogy miben hasonlít a füzesgyarmati templom a kecskemétire, ha méreteiben sokkal kisebb, szerényebb kivitelű, és mások az arányai is? Hasonló jellegű minta-előírásokról egyéb esetekben is tudunk – a nagytemplomok a környék templomainak építésére jelentős hatást gyakoroltak – de azok esetében a mintakövetés teljes vagy legalábbis jelentős egyezést eredményezett.

Miben követi tehát a kecskeméti Nagytemplomot a füzesgyarmati református templom, s miben láthatta az építtető gyülekezet, a kortárs szemlélő, a krónikaíró a hasonlóságot? Csakis abban, hogy a füzesgyarmati templom homlokzatának beosztása, a torony, az egyes részeknek egy-



máshoz és az egészhez való aránya, a torony és a templomtest tömegeloszlása, az oldalhomlokzatok kiképzése – kisebb, lefokozott formában – valóban emlékeztet Kecskemétre; de sokkal fontosabb, hogy mindez a maga környezetében ugyanazt az impozáns hatást teszi, mint a kecskeméti Nagytemplom; azaz abban hasonlítanak, amit így nevezhetnénk: »nagytemplom-jelleg«. A füzesgyarmati templom ugyanúgy a főtéren áll, ugyanúgy kiemelkedik környezetéből, ugyanúgy uralkodik tömeghatásával a körülötte levő épületeken, mint a kecskeméti; a gyülekezet vezetősége ezt a jelleget, ezt a hatást kívánta meg az épülő templomtól, mikor a mintát előírta.” (BIBÓ, 1967, 560.)

A nagytemplom jellegű épületek – mondja továbbá Bibó – beteljesítik azt a vágyat, mely az elnyomás évszázada alatt ért meg a református közösségekben. A királyi és kamarai korlátozások nyomán

a toronytalan fa-, vályog vagy paticstemplom összekapcsolódott a protestáns felekezetek elnyomásával,<sup>15</sup> a kezdetlegesebb technikájú népi építészet és a kőépítészet közötti »rangkülönbséget« ez a helyzet erősítette, elmélyítette, kihangsúlyozta. A protestáns gyülekezetek úgy érezték – s talán joggal is – hogy egyszerű, kicsi és láthatóan nem tartós templomuk vagy imaházuk mások szemében vallásuk alacsonyabbrendűségének is jelképe; állandóan nagyobb, szebb, tartósabb templom építéséről álmodoztak, s minden alkalmat meg is ragadtak erre. Sövény helyett fenyőfa, fenyő helyett tölgy, tölgy helyett kőtemplom – ez volt a végső cél, s a toronyépítés tilalma is csak a torony utáni vágyat fokozta. (BIBÓ, 1967, 545–546.)<sup>16</sup>

A templom ezen felül a város terét is szervezi,<sup>17</sup> uralkodik a város felett, mérete és minősége reprezentálja az építtető közösség erejét és presztízsét. A templom mint legnagyobb épület profán funkciókat is elláthat, különösen azon települések esetében, ahol a *communitas* és az *ecclesia* egybeesik, vagyis a polgári közs-

<sup>15</sup> Különösen ebből a perspektívából sajátos az, hogy később éppen ezek a templomok válnak a református identitás szimbólumaivá.

<sup>16</sup> Ugyanezzel a problémával foglalkozva Gáborjáni Szabó Botond úgy véli, hogy a reformátusok 1781 utáni templomépítésében a meghatározó egyfajta Stockholm-szindróma szerű attitűd, vagyis egyfelől arra vágytak, ami eddig tiltva volt, másfelől egyszerűen elkezdtek utánozni a katolikus mintákat, hiszen nem is nagyon ismertek mást, és ezen az utánzásón keresztül próbálták meg elérni azt a státuszt, amiben a katolikus egyház volt (GÁBORJÁNI SZABÓ, 2007, 34.). Bibó értelmezése ezen a ponton jóval komplexebb.

<sup>17</sup> Ezt a funkciót a falusi templomok esetében Marosi Ernő is megerősíti (MAROSI, 1979, 13–14.).

ség kizárólag vagy döntően református.<sup>18</sup> Torna – mely a városképet meghatározó, reprezentatív és az úton járókat eligazító elem – a legtöbb esetben örtoronyként is szolgál.

Ezek a tényezők együtt minden közösségben egy sajátos rendszert alkotnak, melyet kiegészít, vagy inkább átsző a templom lokalitásának vallási-teológiai megfogalmazása, s a kettő annyira szoros egységet alkot, hogy utóbbi is csak az előbbivel összefüggésben érthető meg igazán. Az 1562-es *Debrecen-Egervölgyi Hitvallás* – mely a reformáció helvét irányának alapidokumentuma – a „kegyesek templomairól” szóló fejezetében sajátos összefüggésben ír a templomról. A szöveg szerint a templomnak minden bálványtól *tisztának* kell lennie,

mert valamint a választottak az Ur templomai<sup>19</sup> s nincsen semmi közük a bálványokkal, úgy a templomok is, melyek a nyilvános összejövetel helyei nem foglalhatnak magokban bálványokat és bálványozási festéseket (...) Mert az isten háza az egyház, és az egyház összejövetelének helyei, a könyörgés azaz isteni tisztelet, az igehirdetés és sákramentumok kiszolgáltatásának helyei. (Kiss, 1881, 188.)

A templom tehát úgy *Isten háza*, hogy a közöttünk – bennünk és általunk – megmutatkozó Isten háza lesz. Ebből következik, hogy a templom és a közösség sorsa szorosan összefonódik.

Erre az összefonódásra jó – s mindeddig kevésbé feldolgozott<sup>20</sup> – példa a sárospataki református templom építése. Az alábbi idézet egy, a templom építésének egyik kritikus szakaszában született levélből származik, melyet a sárospataki eklézsia előjárói 1777. március 26-án írtak az egyházmegye esperesének, kérve őt, hogy támogassa a református kötemplom építését:

<sup>18</sup> Itt ismét találunk párhuzamokat a falusi templomok funkcióival, hiszen ezek is sokszor láttak el védelmi feladatokat, és kivált háborús körülmények között a közösségek sokszor menekítették javaikat, búzájukat, szalonnájukat a templomokba. (Lásd DIENES, 2001 és 2008.)

<sup>19</sup> A szöveg az 1Kor 3,16-ra utal: „Nem tudjátok-e, hogy ti Isten temploma vagytok, és az Isten Lelke lakozik bennetek?”

<sup>20</sup> A sárospataki templom újonnan épült és 1781-ben szentelték fel, így a türelmi rendelet előtti templomok azon csoportjához tartozik, melyet tanulmányában Bibó egy sajátos típus első reprezentánsainak nevez, melyek azért fontosak, „mert ezekben jelentkezik először – minden komoly köépítészeti előzmény nélkül – az a kialakult, jellegzetesen magyar protestáns templomtípus, mely az egész országban megtalálható, de az Alföldön uralkodó, sőt csaknem kizárólagos az 1771 utáni fellendülés idején, s még a XIX. században is” (BIBÓ, 1967, 527.). E templomtípus legfejlettebb változatának legkorábbi példaként Bibó az 1785-ben felépült kisújszállási templomot (BIBÓ, 1967, 548.) említi, jóllehet az azzal térszerkezetében – eredeti formájában – szinte teljesen azonos sárospataki templom valójában korábban épült. A két templom hasonlóságára eddig nem találtam magyarázatot.

Ímé azért Tiszt[eletes] Senior Úr, a' Nagy Isten Ditsőségének nagy szükségét mint egy világos tükörben mutattyuk Tiszt Senior Úr előtt folyamodván mint egy erőss oszlopunkhoz, a' Kire kevés számú jóltévők között lehet Isten után szemeinket vetnünk. Vegye kegyes szívére Tiszt Senior Úr a' mit e' tőlünk mutatott Tükörben lát; meg gondolván a' Köz Jónak az Anyaszentegyház épületinek a' mi szegény Gyülekezetünket fellyebb mint másokkal régtülfogva lett egyben foglaltatását, s a szerint szent munkánknak még az idegenektől sem gondolt félben szakadását mind reánk, mind közönségesen az Ekklesiákra nézve követhető szomorú változásokat előtte tartván. Valamit csak tehet értékeivel, tanácsával, ne tartsa tehernek az Ur ügyét ily nagy szükségében mi általunk segélleni, a' kik nem különben, hanem csak ilylly Kegyes Joltévönkben vetett bizodal munk mellett, a' Köz Jónak kedvéért, fő Elöljáróink rendelések szerint fogtunk ilylly terhes munkához. Képzelve Tiszt Senior Úr mitsoda öröm fogja e' munkának végén azokat követni, a' kik ennek elővitelében erőlködtek. Képzellye, mi lehessen az ilyen szent végre letett jótéteményeknek változhatatlan jutalma mind még ez életben, mind a' következőben. Midőn tudni illik azt tész adossá, a' ki a' mint minden jóknak egyedül való s elfogyhatatlan Kútfeje, úgy egyszersmind olyan Isten, a' ki senkinek méltó jutalmát meg nem tartóztattya, s el nem fogja. Ha életünk, s ha világi dolgaink tsonkulást szenvednek; ellenségeinknek szemébe sem tűnik: de a' mi Istenre tartozó munkákat folytatató kezeinkre éles szemekkel vigyázó számos ellenségeink, ha a' megkívántató eszközöknek tsüggedéseket látni fogják, nevetni és tsufolni fognak minket, kiket az Ur a' maga dolgainak nagy gondal lehető elővételére hivatott; sőt készek lesznek arra is, hogy az ilylly okokbul nékünk akadályt vessenek.

Kérjük és kényszerítjük azért Tiszt Senior Urunkat az Isten Ditsőségének szerelmére, ne hadjon bennünket e' szent és költséges munkában eltsüggedni, hanem e' Köz terhet edjező vállakkal hordozni kívánó készségét méltóztassék újlag valósággal megmutatni, oly gyors lévén a mi irántunk való jóltételre, mint a jótéteményekben fáradhatatlan Isten a' megfizetésre, a' ki valamint minket Tiszt Senior Úr [kegy]essége által segíteni akar, nagy Tisztetletes Urunkat mi érettünk, vagy inkább a' mi közöttünk való Ditsőségéért soha el nem felejtí. A minthogy mi is, a' kik most Tiszt Senior Úr szívének ajtaján alázatos szeméremmel zörgetünk, tapasztalt s most is tellyes bizodalommal reményl[ett] kegyessége munkájának jutalmáért az Egek Urának buzgo könyörgésekkel zörgetni, s egész Tiszteletre mélt[to] Házának megáldattatásáért esedezni utolso pihenésünkig meg nem szününk. E mellett áldott emlékezetit el-

törülhetetlen betűkkel arra készített könyvünkben feljegyezni, és még maradékinkal is érdemlett méltó tiszteletben feltartani legfőbb kötelességünknek fogjuk esmérni.”<sup>21</sup>

A levél összetett utalásrendszerének egyik rétege történeti, és a pataki reformátusok közel egy évszázados megpróbáltatásaira hivatkozik. Sárospatak 1534-ben került a lutheri tanokkal rokonszenvező – fogságában Melanchtonnal levelező (DIENES – UGRAI, 2013, 8.) – Perényi Péter birtoklába, aki fiával együtt jelentős építkezéseket folytatott, melyek érintették a templomot is. A várfalnak szinte részévé vált templom átépítése során olyan változtatásokat hajtottak végre az épület térszerkezetében és berendezésében (például három oldalon körbe futó karzatokat készíttettek), melyek egyértelműen a tér protestáns használatához való igazítását jelzik (GERVERS-MOLNÁR, 1983, 13.). Több mint egy évszázaddal később, a református II. Rákóczi György katolikus hitre visszatért özvegye, Báthory Zsófia előbb megvonta a reformátusoktól a patrónusi támogatást, majd 1671-ben, a Wesselényi-féle összeesküvésben résztvevő fiát, I. Rákóczi Ferencet próbálva megmenteni, hozzájárult, hogy császári csapatok állomásozzanak Patakon. A megszállók minden eszközzel igyekeztek a reformátusok vallásgyakorlatát akadályozni. A templomot – arra hivatkozva, hogy az a vár védelmi rendszerének része – feldúlták, a Kollégium diákságát és tanárait elűldözték. A templomot egy évvel később visszaadták ugyan a földesúrnak, de a reformátusok már nem kapták vissza, hanem a Kollégium épületével együtt a Báthory Zsófia által Patakra hívott jezsuiták kapták meg. Thököly Imre szabadságharcának idején 1683 júniusa és 1685 decembere között ismét a reformátusok használhatták a templomot, de a szabadságharc bukásával Patak ismét császári kézre került, s a reformátusok ettől kezdve előbb magánházaknál, csűrökben, majd egy magántelken épített fa oratóriumban tartottak Istentiszteletet. Az oratóriumot azonban a jezsuiták leromboltatták, így a hívek a közeli Hotykára (ma Makkoshotyka) jártak istentiszteletre. A helyzet 1703 szeptemberében változott meg. Ekkor a hadaival Patakra érkező Csicseri Orosz Pál, II. Rákóczi Ferenc főtisztje engedélyezte a reformátusok szabad vallásgyakorlatát, akik először – az idő közben visszaszivárgó diákokkal közösen – a Kollégiumban tartották istentiszteleteiket. Rákóczi ígéretet tett a pataki reformátusoknak egy új templom építésére, s mellé 9000 forintnyi támogatásra, de ezek egyikét sem állt már módjában teljesíteni. A reformátusok ideiglenesen építettek maguknak egy kis fatemplomot haranglábbal a mai templom helyén, ám 1714-ig – az ónodi országgyűlés után elűzött, de a szatmári békét

<sup>21</sup> Egyházközségi iratok. Sárospataki Református Kollégium Tudományos Gyűjteményei Kézirattára Kt2386-2396.

követően visszatért – jezsuiták többször is erőszakkal és Patak artikuláris helyi mivoltát figyelmen kívül hagyva jogtalanul próbálták elvenni úgy az eklézsia, mint a Kollégium javait. 1714. június 23-án az utolsó ilyen próbálkozás nyílt összecsapásba torkollott, amikor előbb a Kollégiumot, majd a templomot támadó katonákat és hajdúkat – a némileg folklór-ízű történet szerint – a pataki asszonyok „szénvonóval, lapáttal, piszkafával és egyéb konyhai szerszámokkal felfegyverezve (...) és közáport szórva maguk előtt” (SZYNYEI, 1896, 43.) visszaverték. Végül az uralkodó elé is eljutó pataki küldöttség kérése meghallgatásra talált, s III. Károly 1714. augusztus 14-én kelt rendeletében biztosította a Kollégium és a helyi eklézsia zavartalan működését<sup>22</sup> (DIENES – UGRAI, 2013, 52–53.).

Az eklézsia a kis fatemplom helyett 1726-ban egy nagyobbat épített, melybe a tanuló ifjúság is elfért, ám a század végére a templom állapota nagyon leromlott, s a hívek egyre növekvő számát sem tudta befogadni. Így döntött az egyházközség egy új, mintegy kétezer fő befogadására képes kőtemplom építéséről. Az elhatározás jól jellemzi a pataki egyház erejét, cselekvőképességét és befolyását, hiszen ebben az időben a protestánsok nemhogy új templom építésére, de a régi renoválására sem nagyon kaptak engedélyt. A presbiteri jegyzőkönyv<sup>23</sup> tanúsága szerint a majdani kőtemplom építésére már az 1760-as évek elején is hagytak kisebb-nagyobb összegeket végrendeleteikben a pataki polgárok, s mire – az éppen Sárospatakon tartózkodó – II. Józsefnek 1770. május 20-án folyamodványukat átnyújtották, a templom építéséhez szükséges pénzbeli forrásokra és nyersanyagokra vonatkozó felajánlásoknak is birtokában voltak. A templomépítés tervének kedvezett, hogy bár a helybéli jezsuiták folyamatosan próbálták azt megakadályozni, a városi tanács „a 18. század első felében kizárólag, utána döntő többségében reformátusokból tevődött össze. (...) 1736–1800 között 15 kurátora közül 5 volt városi főbíró számos esztendőn keresztül. A városban 12 céh működött, a tagok meghatározó többsége református volt” (DIENES – UGRAI, 2013, 51–52.). Ezen felül 1711 után a város birtokosa a Trautson hercegi család lett, melynek tagjai nem kívánták a település vallási arculatát erőszakosan megváltoztatni, sőt támogatták is a reformátusokat úgy az 1714-es események során, mint a templomépítés ügyében: az eklézsia ajándékba kapta a földesúrtól a tetőszerkezetéhez szükséges faanya-

<sup>22</sup> A sikerben jelentős része volt a II. Rákóczi Ferenc kancelláriáját vezető Ráday Pálnak, aki a protestánsok ágenseként működött Bécsben, s az ugyancsak református nemes Aszalay Ferencnek, akiknek sikerült a Habsburgokkal szövetséges Hollandia és Anglia bécsi követeinek támogatását is megnyerni.

<sup>23</sup> Sárospataki Református Kollégium Tudományos Gyűjteményei Kézirattára R.B. IX. 4./25.

got.<sup>24</sup> Az építkezés ügyét az uralkodó a Helytartótanácsnak adta át, az pedig a vármegyének, innentől kezdve pedig feljelentések, vizsgálatok, beadványok, illetve az ide s tova járó bizottságok lassították az ügy előrehaladtát. Az első engedély 1773 novemberében érkezett meg, ám csak javításról és bővítésről szólt, az építőanyagot nem említette, és csak egyetlen harangnak elég tornyocskát engedélyezett. A patakiak újra az uralkodóhoz fordultak, kőtemplom építésére kérve engedélyt olyan toronnyal, melybe három – köztük az I. Rákóczi György által még a régi templomhoz adományozott – harang elfér. Az újabb vizsgálatokat követően 1775 decemberében jött meg a végleges engedély, s a következő év márciusában kezdték el az építkezést. A munkák során azonban új költségek álltak elő: a Rákóczi-harang megrepedt, a jelentős magasságig felépített torony a kőműves hibájából ledőlt, újabb vizsgálat folyt az építés ügyében, s időközben az eklézsia két kurátorát is elveszítette. Ebben az időben keletkezett az idézett levél.

Az utalásrendszer másik rétege az előbbibe mélyen beágyazódva, azt a transzcendensre hivatkozva értelmezi. A „*Isten háza*” fogalmával kapcsolatosan fentebb mondottak összefüggésében érthető például, hogy az idézet elején miért írnak az eklézsia elöljárói ügyes-bajos dolgaikról úgy, mint a „Nagy Isten Ditsőségének nagy szükségé”-ről. Isten dicsőségének egyik fontos dimenziója a református gondolkodásban az ő akaratának érvényesülése, aminek része lehet az Evangélium tiszta hirdetésének szabadsága. Az eklézsia korábbi évtizedeinek – a levél itt nem idézett részében is leírt – története pedig a gyülekezet üldözésén, szabad vallásgyakorlatának korlátozásán keresztül éppen ennek akadályoztatásáról szól. Ugyanezt a gondolatot mélyítik tovább egy bibliai utalással a levél szerzői, amikor azt írják, hogy „Ha életünk, s ha világi dolgaink tsonkulást szenvednek; ellenségeinknek szemébe sem tűnik: de a’ mi Istenre tartozó munkákat folytató kezeinkre éles szemekkel vigyázó számos ellenségeink, ha a’ megkivántato eszközöknek tsüggedéseket látni fogják, nevetni és tsufolni fognak minket, kiket az Ur a’ maga dolgainak nagy gondal lehető elővételére hivatott; söt készek lesznek arra is, hogy az illy okokbul nélkülünk akadályt vessenek.” A szöveg a bibliai Ezsdrás és Nehémiás könyveiben leírt eseményekre utal, amikor a fogságból hazatért zsidók hozzáláttak a templom és a város falainak újjáépítéséhez, de a samáriaiak adminisztratív úton és erőszakkal is megpróbálták akadályozni az építkezést és gúnyolták az építőket. A zsidók kitartása azonban meghozta gyümölcsét, a falak felépültek, s a bibliai történetnek ez a ki nem mondott vége jelenti a patakiak számára is a felépülésbe

<sup>24</sup> Feljegyzés a templom építéséhez szükséges anyagok felajánlásáról. Egyházközségi iratok. Sárospataki Református Kollégium Tudományos Gyűjteményei Kézirattára Kt2386-2396.

vetett bizalom – a még beláthatatlan vég – alapját. A szövegben utalás történik az *isten kiválasztás, elrendelés* reformátusok számára különösen fontos fogalmára is: „minket, kiket az Ur a’ maga dolgainak nagy gondal lehető elővételére hívott...” Itt talán konkrétan a Nehémiás könyve 2. fejezetére utalnak, melyben Nehémiás arról ír, hogy miként indította Isten arra, hogy a királytól engedélyt kérjen a hazatérésre és a falak megépítésére, s hogyan „nyugodott rajta Isten kegyelme” (Neh 2,18.), hogyan hallgatta meg ezért a király a kérését.

A templom és közösség szoros összetartozásából következik, hogy a közösség változása a templom változását vonhatja maga után. A sárospataki templom többször szorult felújításra, s ez általában apróbb-nagyobb változtatásokat is jelentett. Az 1895–96-ban végzett felújítás alkalmával egy új térelem került a templomba: Réthi Eszter adományaként vaskerítéssel vették körül az úrasztalát (GULYÁS, 1942, 12.). (2. kép) Az úrasztala köré állított kerítések a 19. század



2. kép Konfirmációi vizsga a sárospataki református templomban.  
A szerző felvétele, 2015.

első harmadában jelentek meg a református templomokban, és ekkor vált szokássá az is, hogy – akár a rács építésével együtt, akár attól függetlenül – az úrasztalát egy dobogóra helyezve felemelték a templom padlójáról. Ilyen rácsokkal az egész magyar református egyházban találkozhatunk, elterjedésük

azonban nem egyforma. Elsősorban az Alföld déli részén, a Bács-kiskunsági, Csongádi, Békési, Nagykunsági, Bihari, Debreceni és Hajdúvidéki Egyházmegye területén a templomoknak több, mint 80%-ában találkozunk velük, és ha nem is ennyire, de elterjedtek a Partiumban is. Ezzel szemben a Tiszántúli Egyházkerület Nyírségi, Szabolcs-Beregi és Szatmári egyházmegyéjében és a Tiszáninneni Egyházkerületben a templomok kevesebb, mint 20%-ában találunk rácsot. Erdélyre nem jellemző – bár előfordul ott is –, Kárpátalján, Felvidéken és a Dunántúli egyházkerületben szintén viszonylag ritkábban



3. kép A beregszászi református templom belső tere. A szerző felvétele, 2013.

találunk rácsokat.<sup>25</sup> (3. kép) A témával kapcsolatos elenyésző számú szakirodalom tanulságait összefoglaló Kósa László szerint az úrasztalát „elsősorban a nagy alföldi templomokban alacsony kerítés veszi körül, mely valószínűleg a mozgó úrvacsora rendjét hivatott szabályozni, de lehet, hogy pusztán dekoratív elem” (KÓSA, 1988, 465.). Ezzel szemben úgy tűnik, hogy az elsődleges

<sup>25</sup> Az úrasztalát körülvevő rács előfordulásával kapcsolatosan átfogó statisztikával nem rendelkezünk. Az adatok egyfelől Váradi József református templomokat bemutató, vizuális adatbázis-jellegű könyvein (VÁRADY, 1989; 1991) másfelől saját kutatásokon alapulnak.



előfordulási területnek tekinthető Alföldön gyakorlatilag a templom méretétől független az, hogy állítottak-e a hívek rácsot vagy sem. Megtaláljuk a 3000 főt befogadó debreceni *Nagytemplomban* ugyanúgy, mint a Hódmezővásárhely-csúcsi gyülekezet 1951-ben, egy családi házból kialakított 200 fős templomában (4–5. kép). Ugyanez a változatosság érvényes a Tiszanineni Egyházkerületre



4. kép Istentisztelet a debreceni Nagytemplomban. A szerző felvétele, 2015.



5. kép Hódmezővásárhely-csúcsi templom.  
Fotó: Várady József, 1991.

is: rácsot találunk az úrasztala körül az 1000 főt befogadó szikszói templomban csakúgy, mint Pere 80 főt befogadó templomában (6. kép), ugyanakkor



6. kép Református templom, Pere. Fotó: Várady József, 1989.

*Tiszáninnen* elsősorban városi, vagy régi mezővárosi eklézsiák templomaira jellemző az előfordulása. Hasonló módon kérdéses a rács funkciója is. Számos

területen, kivált *Tiszáninnen* nem a mozgó *úrvacsorai* formát gyakorolják a hívek, hanem több *körben* mennek ki az *úrasztalához*, amit körülállnak, s a lelkész viszi körbe közöttük a jegyeket.<sup>26</sup> Sok helyen ráadásul annyira szűkös a *templom piaca*, hogy a rács akár az egyik, akár a másik forma esetében inkább zavaró, mint szabályozó tényező. A rácsok kialakítása is nagyon változatos. Részben az úrasztala kör- vagy négyszögszerű formájához igazodva előfordul kör- vagy négyszögszerű, de főképp *Tiszáninnen* találkozhatunk a sárospatakihoz hasonló hatszögű, illetve *Tiszántúlon* a debrecenihez hasonló, az úrasztalát teljesen körbefogó négyszögű ráccsal, melyet a *templom piaca* felőli oldalán még egy korláttal egészítenek ki úgy, hogy a gyülekezet e korlát és a rács között vonul el az *úrvacsora* idején.<sup>27</sup> Ezen túl számos nyitott formát is találunk, melyek nem veszik körbe teljesen az *úrasztalát*, hanem általában a gyülekezet felől U alakban rekesztik el azt, sőt több esetben egyszerűen egyetlen, egyenes vonal mentén felállított rács van csak az úrasztala előtt, mely így a többi oldalról szabadon megközelíthető (7–8. kép).



7. kép Nagyecsed, református templom. Fotó: Várady József, 1991.

<sup>26</sup> Számos egyházközsgben, így például Karcsán még mindig él az a szokás, hogy férfiak és nők, ifjak és leányok külön körökben járulnak az úrasztalához. Máshol a két módszert vegyesen alkalmazzák, például Sárospatakon először egy körben a presbiterek vesznek úrvacsorát, majd az egész gyülekezet mozgó úrvacsorája következik.

<sup>27</sup> A debreceni *Nagytemplom* esetében egyértelműen bizonyítható a mintateremtő funkció, Sárospatak esetében azonban ennek kimondásához további kutatásokra van szükség.



8. kép Budapest-Budafoki Református Egyházközség temploma.

Véleményem szerint főképpen ez utóbbi példa világít rá egyértelműen e rácsok funkciójára: szerepük az, hogy a református templom eredetileg – teológiai értelemben véve – homogén terében a transzcendens mutatkozásának helyét egyértelműen kijelölve hierarchiát állítsanak fel. A református templomter hierarchizálásának folyamatában azonban nem ez az első lépés. Szintén fontos hierarchiát teremtett ugyanis a templomban az az – egyébként távolról sem evangéliumi, s ezért a lelkészek által sokszor ostromozott – eljárás, hogy a hívek társadalmi státuszuk szerint foglaltak helyet, sőt vettek, illetve állítottak széket a templomban (FAGGYAS, 1990; 1991).<sup>28</sup> (9–10. kép) A templomi ülésrend és a székekhez kapcsolódó jogok nagyon változatosak voltak, és a társadalmi státusz ilyen jelzése a templomban nem is volt mindenhol egyértelműen elfo-

<sup>28</sup> Meg kell azonban jegyeznünk, hogy a székjoghoz kapcsolódó kötelezettségek, a pénzbeni megváltás, illetve az eklézsia terheinek hordozásában a birtoklott szék presztízsével arányos részvétel az egyházközség fenntartásának és önkormányzatiságának fontos bázisa volt. Amennyiben az Egyház, konkrétan az „itt jelenlévő Egyház”, vagyis az eklézsia Krisztus teste, úgy az annak fenntartásában való részvétel talán valamilyen szakrális karktert is nyer.



9. kép Megjelölt szék a debreceni Kistemplomban. A szerző felvétele, 2013.



10. kép Megjelölt (firkált) szék. Miskolc, Kossuth utcai református templom karzata. A szerző felvétele, 2013.

gadott, vagy legalábbis sok vitára adott okot,<sup>29</sup> ám ahol volt ilyen, ott az ülésrend által meghatározott hierarchia középpontjában a *templom piaca* állt. Eből pedig – s tulajdonképpen az „*Isten háza*” kérdéssel kapcsolatosan fentebb mondottakból is – logikusan következik a kétfajta hierarchia összekapcsolása, és a középpont egyértelmű kiszakítása a templomtér egészéből.

Ez a folyamat feltehetőleg a 19. század 20-as éveiben<sup>30</sup> indult el, és a század második felére teljesedett ki. Ebben az időszakban a még mindig erős hagyományos vallásosság mellett, a felvilágosodás és a francia forradalom hatására már érződött az egyház meghatározó erejének gyengülése. A korszakot átfogóan „a vallási fellendülés kora”-ként (KÓSA, 2011, 34.) szokás meghatározni, ugyanakkor legalább ennyire nevezhető a laicizáció időszakának is. Ez a kettősség leginkább abban érhető tetten, hogy a megélnéköll vallási élet eltávolodott egyfelől az egyház intézményes kereteitől, másfelől az egyház által elsődleges fontosságúnak tartott konfesszionális vallásosságtól. Az fellendülő vallásosság színterei ugyanis, kivált a század végére, első sorban a laikus közösségek, vallásos egyesületek lettek. Az egyházfegyelem a század folyamán egyre inkább gyengült. Miután a penitenciát mint nyilvános megszégyenítést eltörölte a világi hatalom, a nyilvános bűnbánat gyakorlása önkéntes – inkább belső mint külső kényszerből fakadó – cselekedet lett. Ezek a tényezők a vallástalanság terjedésével és vállalásának lehetőségével együtt az új, egyházas vallásosságtól és tradicionális kegyességi formáktól független vallásgyakorlati formák kialakulásának kedveztek. A konfesszionális ismeretek és elköteleződés meggyöngyüléséhez hozzájárult a 19. században meghatározó liberális teológiai gondolkodás is, mely – párhuzamosan az iskolarendszer fejlődésével – a katekizmus, mint a gyermekek számára túl bonyolult ismeretanyag oktatását nem

<sup>29</sup> Jó példa erre a Tolcsvai ekléziában 1659-ben támadott controversia: „Győri Gáspár a templomban lévő ülésszéket elbontotta, más formán csináltatta, melyen megháborodtanak mind a nemesség, s mind a polgári rend. Nem is akarták elszenvetni őkegyelmében, mivel consensus nélkül cselekedte. Minekokáért tetszett közönségesen, hogy Győri Gáspár azt az egész széket újonnan csináltassa, ez elébbi régi szék kivétessék, mivel alkatlan volt. Ezt pedig őkegyelme pünkösdsre véghez vitesse mindenestül fogva.” (DIENES, 2008, 267.) Pontosán nem tudjuk, hogy mi volt a probléma Győri Gáspár székével. Feltehetőleg feltűnőbb, státuszához nem illő, forma-bontó volt, s ezeken túl a közösség jóváhagyása nélkül készült. A közösségi konszenzus fontossága látszik az alábbi, Bodroghkeresztúron 1669-ben feljegyzett esetekben is: „A prédikátorok hallgatóik felől examináltatván jelentik, hogy Gyulai István elfogta magát a templomtól, azért mert amely székben járt, elvették, minthogy másé volt, noha tisztességes széket mutattak neki. Erről meg kell inteni, hogy a templomban bejárjon. (...) Újszászi vádoltatott, hogy a templomban nem jár. Erről examináltatott. Okát azt adja: mert Miskolczi uram izente, hogy abban a székben ne járjon, melyben járt, hanem maga székiben járjon. De nem helyes, mert az nem ő kegyelme széki, és közakarattól végezték, hogy Gyulai uram járjon abban a székben. Admonealtatott, hogy a templomban bejárjon.” (DIENES, 2008, 363.)

<sup>30</sup> Pontosabban: ennél korábbi rács-állításra vonatkozó adatot nem találtam.

tartotta helyesnek. Jól jellemzi a helyzetet az erdélyi liberális teológia központi személyiségeként számon tartott Bartók György püspök egy 1907-ben tett kijelentése: „Én azt tartom, hogy a népnek igazi Bibliája a jó énekeskönyv, és jobban szeretem, ha a hívek az énekeskönyvet olvassák, mintha a Bibliában lapozgatnak, mert a Biblia nazarénusokat<sup>31</sup> nevel, míg egy jó énekeskönyv megment bennünket a nazarénizmustól” (idézi BÍRÓ – SZILÁGYI, 1949, 398.).

A liberális teológia hitvallás-kritikai attitűdje szoros összefüggésben állt a felekezetek közti viszonyok átalakulásával. Kósa László szerint „a különböző vallások egymás iránti érdeklődése a felvilágosodás egyházellenes támadásaira megy vissza, melynek következményeként tompultak a felekezetek közötti ellentétek, és megjelentek a közeledés korábban elképzelhetetlen gondolatai” (KÓSA, 2011, 37.). Magyarországon mindez egészen sajátos formát öltött. A 19. század folyamán

a vallási rendszer egyre kevésbé volt képes más társadalmi alrendszerekben lezajló változások irányítására elsősorban azért, mert ahogyan a vallás és vallásgyakorlat egyre növekvő mértékben az egyén egyik szerepévé vált, úgy a felekezeti identitás koncepciói egyre kevésbé voltak képesek a különböző életszférák egyéni szerepeinek összezárására. Egyfajta lehetséges válasz e kihívásra a vallás feltöltése volt nemzeti-politikai tartalommal (és fordítva: a nemzeti eszme feltöltése vallási szimbólumokkal). A társadalomtudományokban és történetírásban uralkodó álláspont szerint ez Magyarországon is így történt. (HATOS, 2007, 60.)<sup>32</sup>

A racionalista teológia és a laicizálódás nyomán kiüresedő vallásosság kerekeit tehát politikai tartalommal kezdték feltölteni, s ennek nyomán nyert a nemzet eszméje kvázivallásos szentség-karaktert.

Ennek lett az egyik következménye az, hogy a reformkorban a nemzeti egység megteremtésére tett erőfeszítések a különböző felekezetek számára is közös horizontot jelöltek ki, s ez alatt azok egymáshoz is közelebb kerültek. E törekvések között

a magyar református identitás alakulására az egyik legmélyebb hatást a romantikában és a szabadelvű-liberális hagyományokban gyökerező történelemértelmezés gyakorolta. Ez egyfelől a liberalizmus és a demokratikus hagyományok forrásvidékét kötötte a reformációhoz, másfelől

<sup>31</sup> A nazarénusok mozgalma a 19. század második felében a Délvidéken indult, és sok tekintetben a reformatori hagyományhoz visszatérő puritanizmus örökségét, az intenzív egyéni kegyesség-gyakorlását, magánáhitatok hagyományát vitte tovább.

<sup>32</sup> Hasonlóan fogalmaz BRANDT, 2003, 28. Lásd még BRANDT, 1998; HATOS, 2005.

a Habsburg-ellenes, valamint rendi-függetlenségi mozgalmak és a választás szabadság összefüggéseit kiemelve, a protestantizmust a szabadságküzdelmek, a nemzeti függetlenségi harc letéteményeseként állította be.” (MILLISITS-SZÁSZ, 2009, 71.)

Ezt az identitásprogramot azután olyan szimbolikus történetek erősítették meg, mint az ún. „Pátens-harc”<sup>33</sup> mely a hatalommal szembeni ellenállás sikeres példáját mutatta fel. Míg azonban az egyik oldalon ezek a fejlemények a szabadelvű gondolkodás felől közelebb hozták egymáshoz a különböző felekezetek képviselőit, addig a másik oldalon az általuk felkínált identitás-minták a különböző társadalmi csoportok közötti konfliktusok intézményes tartalékaivá váltak. Így a század végén a társadalmi egyenlőség kiterjesztésének programja a jobbára konzervatív katolikus egyház és a jobbára szabadelvű protestánsok között a vegyes házasságok ügyében vívott, de alapvetően nem vallási jellegű küzdelemhez vezetett, melyet végül az állam döntött el, s ez a döntés hosszú távon szintén hozzájárult az egyházak társadalmi térvesztéséhez.

Az *úrasztala* köré állított rácsok jelentése, illetve funkciója tehát szorosan összefügg azzal a társadalmi kontextussal, elsősorban a reformátusok közt a 19. században megmutatkozó konfesszionális deficittel, amely megjelenését és nagyon gyors elterjedését egyáltalán lehetővé tette és legitimálta. Ahogyan a templom térszerkezetének kialakítását sem egyszerűen a katolikus modellek szívos továbbélése, hanem azon túl – mint láttuk – a társadalmi környezet és reprezentáció hatásai és elvárásai formálják, úgy a templomtér hierarchizálása is, melyet a rács felállítása „artikulál”, túlmutat azokon a katolicizmusból származó közvetlen modelleken, melyek összefüggésében a reformátusok saját elgondolásaikat megfogalmazták. Éppen ezért nem lehet elég, ha – mint azt Gáborjáni Szabó Botond teszi – magyarázatként arra utalunk, hogy „a protestáns kisebbség vonzódott ahhoz a templomtípushoz, amelyet alávetett voltában megtiltottak számára” (GÁBORJÁNI SZABÓ, 2007, 34.), s a kerítések állítását e vonzalom kifejeződésének tekintjük, melyhez azért jutottak a korszak reformátusai, mert Fülep Lajossal szólván „a kálvinista ember ma már más templomot el sem tud képzelni, mint katolikust” (Idézi GÁBORJÁNI SZABÓ, 2007, 34.). A „kálvinista ember” számára a katolikus mindig azt a „másikat” jelöli, melynek összefüggésében saját magát meghatározza. Ez az önmeghatározás pedig sok esetben nem új formák kialakításáról, hanem azok újraértelmezéséről szól. Erre pedig kiváló példa az a templom, mellyel kapcsolatosan Fülep gondolatait eredetileg megfogalmazta: a Budapest Kálvin-téri református templom.

<sup>33</sup> A protestáns pátens néven ismertté vált, 1859 szeptemberében kiadott császári rendelet, mely szabályozta volna az egyházak belső életét is.



A 19. század a református egyházon belül az eltérő tradíciókkal rendelkező, önálló egyházkerületek közti egység megteremtésének időszaka. Ennek fontos állomása volt a kiegészítés után megtartott 1881-es *Debreceni Zsinat*, mely először teremtette meg és szabályozta a magyar reformátusok szervezeti egységét és a korábbi egyházkerületi gyakorlatok harmonizációjával rögzítette a zsinat-presbiteri elvű egyházkormányzás elvét (lásd BARÁTH, 2009). Ekkor indultak el azok a folyamatok, melyek a ténylegesen egységes egyház létrejöttéhez vezettek, s amelyek jegyében meg kellett teremteni az egységes egyháznak nem csupán a jogi alapját, szervezeti kereteit és szertartásrendjét, de a szimbolikus dimenzióit is. Ebbe a keretbe illeszkedik a pesti (ma Kálvin téri) református templom építése is. A nagy jelentőségű, országos viszonylatban központi szerepet betöltő templom építésére – ebből is látható fontossága – mind a négy magyarországi egyházkerület adakozott (MILLISITS, 2006, 346.). A templomot használó pesti gyülekezet „létrejöttének körülményei a magyar egyház addigi történetében szokatlanok (...) a meginduló modern városfejlődés következményeként, bevándorlás nyomán keletkezett, tagjai ipari munkára, a városi élet szolgáltató szektoraiba vagy hivatalt vállalva érkeztek az ország távoli területeiről” (KÓSA, 2006, 15.). A bevándorlók magukkal hozták saját hagyományait, az új egyházközség életét ezek mentén s ezeket ötvözve szervezték meg, s így alakították ki saját hagyományukat.

Az 1830-ban felszentelt, Hild Vince tervei szerint felépített templom nem csak abban az értelemben szimbolikus jelentőségű, hogy a magyar reformátusság (egyik) központi temploma, és felépítése egyben a reformátusok szimbolikus térfoglalásának is tekinthető a fővárosban,<sup>34</sup> hanem abban az értelemben is, hogy térszervezése sűríti mindazt, amit a református templomtér hierarchizálásával kapcsolatosan írtam. A klasszicista stílusban épült templomtér egyhajós, dongaboltozata közepében elliptikus kupola emelkedik. A tér hosszanti elrendezésű, és két részre tagolódik: a bejáratától számítva első kétharmadát a gyülekezet padsorai, az orgonakarzat illetve a templomtér hosszának feléig benyúló, 1854–1855 között épített két emeletes oldalkarzat foglalja el. Az utolsó harmadot, mint „liturgikus teret” egy, a padokkal azonos magasságú rács választja el. Ebben a térben áll, a bejáratallal szemben a templom hossztengegyében egy dobogón az *úrasztala*, mögötte pedig a templom falánál a *szószék* építménye. „A szószéket két-két korinthoszi oszlop tartja és félköríves lezárású építmény keretezi.” (MILLISITS, 2006, 346.) Ugyanebben a térrészben, a *szószék* két oldalán, a templom oldalfalaival párhuzamosan néhány padsort találunk,

<sup>34</sup> A törökök Budáról 1686-ban történt kiűzését követően I. Lipót Buda és Pest számára kiadott kiváltságlevele szerint a két városban csak katolikusok kaphattak polgárjogot, s ez a rendelkezés a türelmi rendeletig érvényben is maradt.

melyek a *presbiterek* székei. A templom sok tekintetben hasonlít a valamivel korábban épült Deák téri evangélikus templomra, jóllehet az idegenből frissen érkezett, és a magyarországi hagyományokkal nem törődő Hild tervei mögött a bécsi reformátusok templomának hatását mutatták ki (BIBÓ, 2009, 277.). A kettős karzatrendszer egyértelműen protestáns jellegzetesség, a *szószék* építménye azonban az evangélikus templomokban használt, szószéket és oltárt egybekomponáló megoldásra hasonlít. A presbiterek székei pedig a katolikus templomok stallumaira emlékeztetnek, ugyanakkor át is értelmezik azokat, hiszen míg ott alapvetően a klérus számára kialakított székekről, itt a gyülekezet előljáróinak ülőhelyéről van szó. Az összhatás építészetileg ugyan egységes, a hagyományok szempontjából azonban inkább kaotikus – ugyanakkor értelmezhető úgy is, mint egy hagyomány nélküli közösség identitáskeresésének lenyomata,<sup>35</sup> s ebben a minőségében az egész korszak emblematikus alkotása (11–12. kép).



11. kép A Budapest Kálvin téri református templom szószéke.

<sup>35</sup> Hozzá kell azonban tennünk, hogy az a tendencia, melyet Marosi Ernő a falusi templomokkal kapcsolatosan leír mutatis mutandis itt is érvényesült. Marosi szerint a 19. század folyamán az építető közösség és az építő szakember eltávolodott egymástól. Ekkor már zömmel városi mesterek építettek templomokat falun, s így nem falusi templomok épültek, hanem faluban épített városi jellegzetességeket mutató templomok (MAROSI, 1979, 70.). Az építető közösségnek nyilvánvalóan volt beleszólása abba, hogy milyen lesz, azonban a templom mégis Hild *tervei szerint* épült fel. Ez a képlet az 1945, s kivált az 1989 után épült templomok esetében is meghatározó.



12. kép A Budapest Kálvin téri református templom belső tere.

Fülep Lajos, a jeles művészettörténész és református lelkész korábban idézett mondata egy 1917-ben megjelent cikkéből származik, s egy hosszabb érvelést zár le. Az érvelés középpontjában az a kérdés áll, hogy van-e valójában sajátosan református templomépítészeti stílus vagy megoldás? Fülep arra a következtetésre jut, hogy nincsen, és – Kuypert<sup>36</sup> idézve – nem is lehet.

Miért? Mert a kálvinizmus tisztán szellemi vallás, mentes minden érzéki szimbólumtól s ezért »a kálvinizmusnak... a maga magasabbrendű alapelve folytán nem volt szabad... saját külön művészi stílust kifejlesztenie.« »Ha ezt tette volna, alacsonyabb álláspontra süllyedt volna vissza.« T. i.: a szellemiből érzékire. Csorbítja-e tehát a kálvinizmus értékét az, hogy nem volt képes vagy nem akart új művészeti stílust létrehozni? Ellenkezőleg, »valamely saját külön művészeti stílus hiánya nem a kálvinizmus ellen, hanem egyenesen annak magasabb fejlődési fokozata mellett szól«. Látnivaló, hogy ez törölmetszett hegelizmus. De ez nem

<sup>36</sup> Kuypers, Abraham (1837–1920) holland kálvinista teológus, publicista, egyházipolitikus és államférfi, 1901–1905 között Hollandia miniszterelnöke. A Magyarországon történelmi kálvinizmusnak nevezett megújulási mozgalom elindítója, melyet a kálvini tanításhoz való visszafordulás mellett erős szociális érzékenység és elköteleződés jellemez. Kuypers célja az volt, hogy a kálvinizmust valódi társadalmi programként valósítsa meg.

volna baj. Csakhogy – a kálvinizmus e magasabbrendű szellemiségének tudatában tényleg felülemelkedett-e a művészet, mellőzte e azt? Ha az ideológiából kilépünk a valóságba, azt látjuk, hogy: nem. (FÜLEP, 1917, 599.)

A kálvinizmus ugyanis először megörökölte a templomait, majd maga is épített, de nem a sajátos szükségleteinek megfelelően, hanem az átvett minták alapján templomokat, vagyis „átvett, fölhasznált és épített olyan templomokat, a melyek tőle idegen céloknak feleltek meg. A századok alatt meggyökerezett gyakorlat végső eredményeképpen a kálvinista ember ma már más templomot el sem tud képzelni, mint katolikust” (FÜLEP, 1917, 600.).

Fülep szövege nem előzmények<sup>37</sup> nélküli, ugyanakkor ezt a kritikus, polemizáló írást tekinthetjük azon diskurzus nyitányának, melyben a két világháború közötti időszak református templomépítészettel kapcsolatos, és máig iránymutatónak tekintett szövegei megszülettek. Míg ugyanis a korábbi írások az építész felől közelítik a kérdést, addig Fülep az építető felől teszi ezt, s az a meggyőződése, hogy amíg az építető nincsen tisztában azzal, hogy mitől református egy templom, addig nyilvánvalóan nem tud megfelelő instrukciókat adni az építésznek sem. A cél tehát az, hogy teológiai oldalról kristályosodjanak ki egyértelmű irányelvek. Fülep azonban bár maga is lelkész volt, nem fogalmazta meg ezeket. A Trianon után veszteségeit feldolgozva önmagát kereső egyházban viszont – különösen egy-egy új templom építésével kapcsolatosan – olykor igen élesen törtek felszínre<sup>38</sup> egészen alapvető problémák, melyek megválaszolása azért is sürgető volt, mert a korszak „neobarokk” berendezkedése ismét kiélezte a katolikus-református konfliktusokat.

Az első jelentős válasz Csikesz Sándor debreceni teológiai tanár tollából született 1935-ben, (CSIKESZ, 1935), a második pedig Ravasz Lászlótól 1942-ben (RAVASZ, 1942). Csikeszt a Református Egyház legfelső irányító testülete, a *Zsinat* kérte fel egy átfogó elméleti mű megírására, mely végül nem készült el, ám az idézett szöveg annak mintegy sűrítőményeként tartalmazza a szerző legfontosabb elképzeléseit. Csikesz szerint égetően fontos, hogy a templomépítészet alapvető irányelveivel foglalkozzunk, hiszen egyre-másra épülnek az új templomok – különösen a szórványokban – s „ennek az építő láznak a református

<sup>37</sup> Schulek Frigyes 1884-ben az általa épített szegedi református templom kapcsán fejtette ki elgondolásait a református templomépítészeiről, a szintén építész Pecz Samu pedig négy évvel később, szintén a saját temploma (Debrecen, Kossuth-utcai református templom, azaz a *veres templom*) összefüggésében írt ugyanerről. Mindketten a centrális elrendezés mellett érvelnek. A két építész írásához kapcsolódik Katona György építészettörténeti megközelítése is (KATONA, 1895).

<sup>38</sup> Így például majd egy évtizeden át folyt vita a református nyilvánosság különböző szintjein a kereszt jelének templomokban történő használatáról. Lásd KÓSA, 2009.

egyház liturgiális irányelveivel egészséges fejlődésre utat jelölni úgy elméleti, mint gyakorlati szempontból égető szükség” (CSIKESZ, 1935, 2.). Ennek az egészséges fejlődésnek az útja szorosan összefügg a korszak református identitáskeresésének kiterjedt diskurzusaival, elsősorban a kálvinizmus programjának újragondolásával. Csikesz szövege ebből következően részletes bibliai alapvetéssel kezdődik, ugyanakkor a kálvinista racionalizmus jegyében egy alapos vallástörténeti, valláslélektani és vallásszociológiai kitekintéssel folytatódik. A tanulmány záró részében ír a református kultusz vezéreszméiről, melyeket a reformátori teológia kulcsfogalmaira vezet vissza, úgy, hogy a kulcsfogalmakból és vezéreszmékből azután szinte matematikailag vezeti le a templomépítés szabályszerűségeit. Az általa kiemelt kulcsfogalmak kétszeresen is megerősítik a korszakban kálvinizmusként értelmezett református identitás alapstruktúráját. Egyfelől legfontosabb elvekként a kálvinizmus alapvető tanításait emeli ki. Elsődlegesnek például Isten királyságát tartja, ami Isten Kálvin által hangsúlyozott abszolút szuverenitásából következik, s ezt rögtön a térszervezés alapelvevé fordítja át:

a láthatatlan de jelenlévő Király elé sereglenek seregének vezérei, katonái, (...) Ebből következik, hogy a Láthatatlan Király szimbolikus helye és az Ő hatalmát szimbolizáló Szentírás királyi módon emelkedjék ki, az alattvalók elé és fölé. (...) A hadsereget csoportonként, szakaszonként, évjáratonként és fegyvernemenként kell felvonultatni a Király elé. Ez a gondolat tükröződik ma is a református gyülekezetek (...) istentiszteleti elhelyezkedésében. (...) Ebből következik az a református elv, hogy az egyes rétegek elsője, példaadója előtte üljön a többinek, és utánuk sorakozzék a követők sokasága. (CSIKESZ, 1935, 11.)

Ezzel a gondolattal pedig Csikesz legalizálja az úrasztala pódiumra emelését csakúgy, mint a tér hierarchizálását. Másfelől a kiemelt kulcsfogalmak úgy is megerősítik a felekezeti identitást, hogy egyértelműsítik a felekezeti határokat, különösen a katolicizmussal szemben. Így ír például arról, hogy „a református templom minden porcikájával mondjon igazat. A fa ne hazudja magát vasnak, a malter ne akarja a kő és faragott márvány illúzióját kelteni. ... A keményfára erezett és festett puhafa a bútorok farizeusa marad.” (CSIKESZ, 1935, 15.)<sup>39</sup>

Ravasz számára a templom a gyülekezet háza, az igehirdetés helye, így a térszervezés problémáját is egyfelől a gyülekezet otthonossága, másfelől a református igehirdetés sajátosságai felől közelíti meg. Csikesszel szemben nem tö-

<sup>39</sup> Ezzel természetesen a református templomokra is jellemző, fából készült de márványerezetűre festett oszlopokra is ítéletet mond.

rekszik a kialakult hagyományok és tradicionális identitásjegyek megerősítésére, hanem ezeket alárendeli az egyház – általa nagyon fontosnak tartott – megújulásának, aminek középpontjába az aktív, részvételre alapozott hitéletet és a tiszta, egyértelmű igehirdetést állítja. Ebből következik, hogy a gyülekezet templomi elhelyezkedésében sem a Csikesznél látott „seregszemlét” tartja fontosnak, hanem azt, hogy a gyülekezet tagjai könnyen, torlódás és kényelmetlenség nélkül tudjanak részt venni a liturgiában. A két koncepciót összehasonlítva Csikesz elgondolása mögött talán a tömbben élő, népegyházi bázison nyugvó *Tiszántúli* reformátusság szemléletét azonosíthatjuk, mely számára fontos az *istentisztelet* reprezentatív-demonstratív tartalmaktól sem mentes tömegélménye. Ezzel szemben Ravasz mint a Dunamelléki Egyházkerület püspöke saját kerülete realitásaiból indul ki, melynek gyülekezeteit három típusra osztja:

Egyik az ősi gyülekezetek típusa, amelyek falvakon vagy régi nagy alföldi városokban jelentkeznek. Ezeknek életét a történelem pontosan predisponálta és az ma is meghatározott keretek között foly le. Tulajdonképpen a legértékesebb, a magyar kálvinizmus televénye volna ez a réteg. A másik az immigráns vagy diaspora kálvinista gyülekezet, amelyik nagy idegen felekezetű tengerekbe szűrődik be és kezdi el a maga propagációját. Máról-holnapra támadó gyülekezetek ezek, ahol hirtelen jövő, esetleg hirtelen költöző hívők alkotnak sokszor rendkívüli gyorsasággal fejlődő, máskor meg váratlanul visszaeső gyülekezeteket. A 3-ik típus a budapesti gyülekezet, amely a magyar reformátusságra nézve határozottan külön probléma, sőt külön típus.” (RAVASZ, 1923, 11–12.) Ezek között „legtöbb gondot okoz, de egyszersmind legnagyobb ígéretet jelent az új gyülekezetek képe, amelyek az immigrációból alakulnak. Nagy katolikus tengerben, itt-ott finom ereződésükkel szövődnek a református diasporák, amelyek roppant veszedelemnek annak kitéve az assimiláció óriási erejénél fogva, de tulajdonképpen az élet hajszálerői, amelyen keresztül anyaszentegyházunk lüktető vérkeringése árad.” (RAVASZ, 1927, 22.) Ezek a gyülekezetek tapasztalata szerint „szomjasak, áldozatkészek, minden jóra kaphatók” (RAVASZ, 1923, 12.). A gyülekezeteknek ebben a csoportjában számára talán legfontosabbak azok, „amelyek főképp ipari munkásság között terjeszkednek és hódítanak. Erre a pontjára, terepére a magyar kálvinizmusnak különösen nagy hangsúlyt kell fordítanunk, mert itt dől el a mi hitünk átütő ereje. A történelem nagy ekevasa, amint végig megy rajtuk és felhányja a magyar ugarnak a fekete földjét, ezer alkalmat tár a magyar elé arra, hogy elveszett területek és rétegek helyett újakat hódítson meg. (RAVASZ, 1923, 12.)

Ravasz ezeket a gyülekezeteket szeretné dinamizálni, ez áll püspöki működése középpontjában. Ezért írja, hogy a templom mint hajlék

csak olyan embereket fogadhat be, akik mind részt vesznek az istentiszteletben. (...) Mivel a társalkodás magával hozza azt, hogy Isten az ő igéjében beszél az ő népéhez, csak annyi ember gyűlhet össze istentiszteletre, amennyit élőszóval össze lehet fogni, le lehet kötni. A templomnak a mindennapi lét középpontjában van a helye, hogy mindenki lehetőleg a legrövidebb idő alatt elérje... (RAVASZ, 1942, 2.).

A református templomban nincsen

látható oltár. Maga az oltár is láthatatlan, mert láthatatlan benne az áldozat. Ő emberünket áldozzuk meg, hogy új emberünket nyerjük vissza, tehát a tulajdonképpeni láthatatlan oltár maga a gyülekezet. Ez a nagy áldozás az igehirdetés által megy végbe, a Szent Lélek újjászülő munkájában. Ezért a református templom középpontjában áll az a szék, ahonnan Isten igéje elhangzik. Nevezzük görögösen katedrának, vagy magyarosan szószéknek: képe a magát kijelentő Isten jelenvaló hatalmának és dicsőségének. A szószék nem lehet túlságosan magasan, mert nem lehet az igehirdetőt elszakítani a gyülekezettől. Helyes, ha a középpontban olyan magasan áll, amilyen magasságot a közérthetőség, a láthatóság és a családiaság megkíván. Egyebekben pedig legyen elég tágas a szabad mozgásra. (RAVASZ, 1942, 3.)

Csikesz és Ravasz szövegeit összehasonlítva nem csak a két koncepció különbözősége, de hasonlóságuk is jól érzékelhető. Például mindkettőjüknél a magát kijelentő Isten hatalma és dicsősége áll a templom középpontjában, s ez teszi mindkét koncepciót tagadhatatlanul *kálvinistává*, ugyanakkor míg Csikesznél ez az *Írott Igében* – vagyis a térben kiemelt *úrasztalára* helyezett Biblia statikus szimbólumában – ölt formát, addig Ravasznál a *Hirdetett Igében*, vagyis a gyülekezetet jelentésközösséggé formáló, szimbolikus értelemben és akusztikailag is összefogó igemagyarázatban.

A református templom tehát nem csak szerkezetében és használatában, hanem a róla való beszédben is a felekezeti azonosságtudat reprezentációja – sőt, talán „legtisztább” formájában ebben az, hiszen az ideális református templomról való beszéd végső soron a református közösség identitásáról való beszédet jelenti. Ezért írja Fülep már idézett cikkében, hogy

amit a kálvinizmus eddig elmulasztott, végre meg kell kezdenie. Ma könnyebb, mint valaha, mert ma azok a stílusok, a melyek hajdan elevenen éltek körülötte s befolyásuk alól szinte lehetetlen volt kivonnia magát, a múltéi, a történeleméi; függetlenek vagyunk tőlük. Tisztán rajtunk múlik tehát, hogy valahányszor új templom építésére kerül a sor, melyik kérdést vetjük fel. Azt-e, hogy milyen stílusban építsük vagy azt, hogy milyennek kell lennie a kálvinista templomnak? A szabad választásnak és elhatározásnak ez a lehetősége immár megszázszorozza a felelősséget az intézők vállán minden új templom építésének alkalmából. (FÜLEP, 1917, 601.)

Ezért is tünetértékű az, hogy 1989 után lényegében nincsenek új fejlemények a református templomépítéssel elvi megalapozása tekintetében.<sup>40</sup>

## IRODALOM

APPADURAI, Arjun

2001 A lokalitás teremtése. *Regio*, 12, 3, 3–31.

BARÁTH Béla Levente

2009 „...e jó szándék nem volt haszontalan, a fáradtság nem volt eredménytelen” Az 1881/82. évi debreceni alkotmányozó zsinat és egyházpolitikai jelentősége. *Mediárium*, 3, 1–2, 5–22.

BIBÓ István

1967 Az Alföld későbarokk és klasszicista építészetének néhány kérdése. *Építés- és Közlekedéstudományi Közlemények*, 9, 3–4, 525–564.

2009 4.3 (Buda)Pest, Kálvin téri református templom. In: FARBAKY Péter – KISS Réka (szerk.): *Kálvin hagyománya. Református kulturális örökség a Duna mentén. Kiállítási katalógus*. 277–278. Budapest, Budapesti Történeti Múzeum – Dunamelléki Református Egyházkerület.

BÍRÓ Sándor – SZILÁGYI István (szerk.)

1949 *A Magyar Református Egyház története*. Budapest.

BRANDT, Juliane

1998 A protestánsok és a millennium. Felekezeti és nemzeti identitás a késő 19. század nemzeti ünnepeinek tükrében. *Századvég*, 11, (Tél), 167–193.

<sup>40</sup> Alapvetően történeti feldolgozások születtek (LÖRINCZ, 2000; 2010), azonban az újra meginduló templomépítések kapcsán a templom és a (poszt)modern társadalmi környezet kapcsolatának átgondolása nem történt meg. A szakirodalomban két elméleti-teológiai jellegű cikkre találunk utalásokat (MÁRKUS, 1996; ERDÉLYI, 1997), ám ezek nem hoztak lényegesen új szempontokat a diskurzusba.



- 2003 Felekezeti és nemzeti identitás a 19. századi Magyarországon: a protestáns egyházak. *Századvég*, 3, 29, 2–38.
- CSANÁDI Imre  
1989 *Egy hajdani templomra. Válogatott és kiadatlan versek, 1936–1988.* Budapest, Szépirodalmi Könyvkiadó.
- CSIKESZ Sándor  
1935 *A református istentiszteleti hely fogalma és megépítésének irányelvei.* Klny. A Debreceni Magyar Királyi Tisza István Tudományegyetem 1933–34. évi évkönyvéből. Debrecen.
- DIENES Dénes (szerk.)  
2001 *Református egyház-látogatási jegyzőkönyvek. 16–17. század.* Budapest, Osiris Kiadó.  
2008 *Zempléni vizitációk. Miskolci Csulyak István zempléni esperes és hivatali utódainak feljegyzései.* Sárospatak, Sárospataki Református Kollégium Tudományos Gyűjteményei.
- DIENES Dénes – UGRAI János  
2013 *A Sárospataki Református Kollégium története.* Sárospatak, Hernád Kiadó.
- ERDÉLYI Géza  
1997 A protestáns templomépítészet jellegzetes vonásai. *Confessio*, 1, 107–118.
- FAGGYAS István  
1990 *Lakosság és templomi ülésrend 1.* Debrecen, Kossuth Lajos Tudományegyetem Néprajzi Tanszéke.  
1991 *Lakosság és templomi ülésrend 2.* Debrecen, Kossuth Lajos Tudományegyetem Néprajzi Tanszéke.
- FÜLEP Lajos  
1917 A református templom reformja. *Protestáns egyházi és iskolai lap*, 49, 583–584; 50, 599–601.
- GERVERS-MOLNÁR Vera  
1983 *Sárospataki síremlékek.* Budapest, Akadémiai Kiadó.
- GULYÁS József  
1942 *A sárospataki református templom.* Sárospatak.
- HATOS Pál  
2005 Választott népek. A nemzetvallásról és a nemzeti identitás „szent alapjai”-ról Anthony D. Smith könyve kapcsán. *Valóság*, 48, 9, 13–21.  
2007 „Világ keresztényei, egyesüljetek” *Kommentár*, 2, 2, 59–70.
- KATONA György  
1895 A protestáns templom-építészeti stíl. *Sárospataki Lapok*, 944, 966–967, 1021–1024, 1038–1041.

KISS Áron (szerk.)

1881 *A XVI. században tartott magyar református zsinatok végzései*. Budapest, Magyarországi Protestánsok Egyesülete.

KÓSA László

1988 A vallásos élet színterei és gyakorlata. In: PALÁDI-KOVÁCS Attila (szerk.): *Magyar néprajz nyolc kötetben*. VII. *Folklór 3. Népszokás, néphit, népi vallásosság*. 463–476. Budapest, Akadémiai Kiadó.

2006 Bevezetés: reformátusok kisvárosban – nagyvárosban – világvárosban. In: KÓSA László (szerk.): *Reformátusok Budapesten* 1. Budapest, Argumentum – ELTE BTK Művelődéstörténeti Tanszék, 11–38.

2009 A kereszt jele a magyarországi protestánsoknál. In: KÖRMENDI Tamás – THOROCZKAY Gábor (szerk.): *Auxilium Historiae. Tanulmányok a hetvenesztendő Bertényi Iván tiszteletére*. 181–194. Budapest, ELTE BTK.

2011 A magánélet vallásossága a biedermeier idején. In: KÓSA László: *Művelődés, egyház, társadalom. Tanulmányok*. 34–48. Budapest, Akadémiai Kiadó.

KRUMENACKER, Yves

2011 Les temples protestants français, XVIe–XVIIe siècles. *Chrétiens et sociétés, Numéro spécial* I. [online] URL : <http://chretienssocietes.revues.org/2736>. Utolsó letöltés: 2015. december 13.

LŐRINCZ Zoltán

2000 „...Ne hagyjátok a templomot...”: Új református templomok 1990–1999. Budapest, Kálvin Kiadó.

2010 A historizálás, mint attitűd a kortárs református templomépítészetben. In: *Szakraális építészet – Liturgikus építészet napjainkban*. [online] URL <https://szakralis.wordpress.com/2010/07/01/a-historizalas-mint-attitud-a-kortars-reformatus-templomepiteszetben/> Utolsó letöltés: 2015. december 17.

MÁRKUS Mihály

1996 A templomépítés református szempontjai. *Confessio*, 3. 111–114.

MAROSI Ernő

1979 *Magyar falusi templomok*. Budapest, Corvina Kiadó.

MILLISITS Máté

2006 A budapesti református egyházközségek. In: KÓSA László (szerk.): *Reformátusok Budapesten* 1. 303–466. Budapest, Argumentum – ELTE BTK Művelődéstörténeti Tanszék.

MILLISITS Máté – SZÁSZ Lajos

2009 Kálvin-emlékünnepek a Dunamelléki Református Egyházkerületben. In: FARBAKY Péter – KISS Réka (szerk.): *Kálvin hagyománya. Református kulturális örökség a Duna mentén. Kiállítási katalógus.* 71–76. Budapest, Budapesti Történeti Múzeum – Dunamelléki Református Egyházkerület.

NAGY Károly Zsolt

2012 A „cserép krigli”. Az újrahasznosítás problémája a református szakrális tárgykészlet esetében. In: BERTA Péter (szerk.): *Hasznáلتikk-kultúrák. Ideológiák, gyakorlatok és értelmezői közösségek.* 9–65. Budapest, MTA BTK Néprajztudományi Intézet.

PÉTER Katalin

2004 *A reformáció: kényszer vagy választás?* Budapest, Nemzeti Tankönyvkiadó.

RAVASZ László

1923 *II. püspöki jelentése.* Budapest.

1927 *VI. püspöki jelentése.* Budapest.

1942 A református templom. In: KOVÁTS J. István (szerk.): *Magyar református templomok.* 1–4. Budapest, Athenaeum.

REMÉNYIK Sándor

1998 *Összes versei.* Arcanum – MEK, [online] <http://mek.oszk.hu/01000/01052/html/vers1006.htm> Utolsó letöltés: 2015. december 17.

SZACSVAY Éva

2006 „...Isten ditsősegere adta....” Református egyházművészet – népművészet. In: SELMECZI KOVÁCS Attila (szerk.): *Lélek és élet. Ünnepi kötet S. Laczkovits Emőke tiszteletére.* 73–82. Veszprém, Veszprém Megyei Múzeumi Igazgatóság.

SZINYEI Gerzson

1896 *A sárospataki Ev. Ref. Egyház templomairól.* Sárospatak.

TAKÁCS Béla

1992 A református templom. In: DÉRI Erzsébet (szerk.): *Református templomok Magyarországon.* 11–25. Budapest, Hegyi & Társa Kiadó.

VÁRADY József

1989 *Tiszáninnen református templomai.* Debrecen, Borsodi Református Egyházmegye kiadása.

1991 *Tiszántúl református templomai.* 1–2. Debrecen, Borsodi Református Egyházmegye kiadása.

## KÉPEK FORRÁSA

1. *kép* KRUMENACKER, 2011, URL : <http://chretienssocietes.revues.org/2736>.  
Utolsó letöltés: 2015. december 13.
2. *kép* Nagy Károly Zsolt felvétele, 2015.
3. *kép* Nagy Károly Zsolt felvétele, 2013.
4. *kép* Nagy Károly Zsolt felvétele, 2015.
5. *kép* Fotó: Várady József In VÁRADY, 1991, 206.
6. *kép* Fotó: Várady József. In VÁRADY, 1989, 246.
7. *kép* Fotó: Várady József. In VÁRADY, 1991, 752.
8. *kép* <http://bfokref.zsoltar.hu/frameindex.html>
9. *kép* Nagy Károly Zsolt felvétele. 2013.
10. *kép* Nagy Károly Zsolt felvétele, 2013.
11. *kép* [https://upload.wikimedia.org/wikipedia/hu/2/27/Kalvin-teritemplom\\_005.jpg](https://upload.wikimedia.org/wikipedia/hu/2/27/Kalvin-teritemplom_005.jpg)
12. *kép* [https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/8/83/K%C3%A1lvin\\_Square\\_Reformed\\_Church%2C\\_Budapest3042.JPG](https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/8/83/K%C3%A1lvin_Square_Reformed_Church%2C_Budapest3042.JPG)

KÁROLY ZSOLT NAGY

## HOW LOVELY IS YOUR DWELLING PLACE, O LORD ALMIGHTY!

### THE SPATIAL ORGANIZATION AND THE USE OF SPACE IN CALVINIST CHURCHES AS A REPRESENTATION OF DENOMINATIONAL IDENTITY IN HUNGARY

Depending on the way certain religions evaluate the manifestation of transcendence or the role of community and specialists in religious rites, they create different spaces of religious practice. According to historian Katalin Péter a most radical consequence of Calvinism is that the church was transformed from a church of priest into a church of congregation. This change from a theological perspective means that a church becomes sacred not because it is founded on a saint's relics and consequently transcendence is present in a tangible way, but because the Body of Christ, i.e. the local community of the Church, uses it for the veneration of God. According to Calvinist view, not any object in the

church, not even the vessels of the communion table are sacred, only in that case if the congregation uses them for a liturgical purpose. That was the reason why even a barn could have been a sacred place, a church for Calvinists, and Christ's blood in the form of wine could have been taken in a tin, pot or wooden chalice. These principles considerably influenced the formation and use of spaces of the Calvinists churches. This is well illustrated in the decrees of the various synods, the reports of the canonical visitation, or in epigraphs in churches. In the 16<sup>th</sup> century Roman Catholic visitors reported of churches disposed in a Calvinist manner, thus, a specific way of spatial organization was an identity marker for outsiders as well.

The author in his article presents in what way the spatial use and organization have changed in Calvinist congregations, especially during the boom of church building that followed the Patent of Toleration (1781) and flourished in the 19<sup>th</sup> century popularly described as the era of secularization, and in the period between the two world wars often referred to as the era of confession-alization.

Despite several problems that are related to the sources, two consequences can be reached: on the one hand it seems that Calvinism did not change fundamentally and definitively the former concepts about the manifestation of transcendence in communities that had converted to Calvinism, which has led to a peculiar hybrid spatial organization and uses of spaces. On the other hand the articulation of Calvinist character is determined not only by theological concepts, but also by the environment and the other party taking part in cultural communication.